Mohammad Qaed, "The Origin of Transformation of *'Aqīdah*," *Afkār* Vol. 23 Issue 1 (2021): 345-388

التحول العقدي جذوره وتأثيراته السياسية: زيد بن علي ويحيى بن الحسين أنموذجاً

THE ORIGIN OF TRANSFORMATION OF *'AQĪDAH* AND THEIR IMPACT ON POLITICS: A STUDY ON ZAYD BIN 'ALĪ AND YAḤYĀ BIN AL-ḤUSAYN

Mohammad Qaed Hassan Alwajeeh

Department of History. Faculty of Arts. University of Besha. Bisha. 9416. Saudi Arabia.

Email: mghassan@ub.edu.sa

DOI: https://doi.org/10.22452/afkar.vol23no1.10

Abstract

This study highlights the differences of political thought between Zayd bin 'Alī bin Abī Ṭālib r.a and Yaḥyā bin al-Ḥusayn, founder of Zaydiyyah state in Yemen regarding the doctrine of *al-Imāmah*, *al-Wiṣāyah*, *al-'Ismah*, *al-Raj'ah* and *al-Taqiyyah*. Therefore, this article adopts the inductive descriptive historical approach to achieve the objectives of the study. The most significant results shows that Zayd bin 'Alī denied the Imāms' infallibility, *al-Mahdiyyah* and *raj'ah*, *al-Wiṣāyah* (guardianship), *taqiyyah* and otherwise acknowledged the legitimacy of the two early caliphs; which makes his *madhhab* among the most moderate and the closest to the Sunni. In contrast, Yaḥyā bin al-Ḥusayn linked the concept of imamate to the Prophethood, acknowledged *raj'āh* and *al-Wiṣāyah* as proof of the legitimacy of 'Alī (*raḍiyallāh anh*) and his sons as imams. This stand shows an agreement with the Twelver (Shia Ithna 'Ashariyyah).

Keywords: Zayd bin 'Ali; Yahya bin al-Ḥusayn; political thoughts; 'aqidah; Imamate.

Khulasah

Kajian ini menyoroti perbezaan pemikiran politik antara Zayd bin 'Alī bin Abi Ṭālib r.a. dan Yaḥyā bin al-Ḥusayn, pengasas negara Zaydiyyah di Yaman mengenai doktrin *al-Imāmah*, *al-Wiṣāyah*, *al-'Ismah*, *al-Raj'ah* and *al-Taqiyyah*. Justeru, makalah ini menggunakan pendekatan sejarah secara deskriptif induktif untuk mencapai objektif kajian. Kajian ini secara ketara menunjukkan bahawa Zayd bin 'Alī menafikan kemaksuman Imam, menolak konsep *al-Mahdiyyah* dan kaitannya dengan *raj'ah*, *al-Wiṣāyah* (perwalian), *taqiyyah* dan sebaliknya mengakui legitimasi dua khalifah awal; yang menjadikan mazhabnya antara yang paling sederhana dan paling dekat dengan Sunni. Sebaliknya, Yahyā bin al-Ḥusayn mengaitkan konsep imam dengan kenabian, mengakui *raj'āh* dan *al-Wiṣāyah* sebagai bukti kesahihan 'Alī r.a dan anak-anaknya sebagai imam. Pendirian ini menunjukkan kesepakatan dengan Syiah Ithna 'Ashariyyah.

Kata kunci: Zayd bin 'Alī; Yahyā bin al-Ḥusayn; pemikiran politik; akidah; imamah.

مقدمة

أُطْلِقَ مصطلح الخلافة والإمامة على رئاسة الدولة الإسلامية، بل سُمِّيَ رئيس الدولة (خليفة/إمام)، عندما أَطْلَقَ المسلمون لقب خليفة رسول اللهﷺ على الخليفة الراشدي الأول[1]، والخلافة/الإمامة أمر واجب على المسلمين، فلا تَبْرَأ ذمتهم حتى يختاروا لهم خليفة/إمام ينظم شئون الناس، ويقيم الحدود، بل اعتبر البعض ذلك من أفضل

[1] Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad,* ed. Shā'b al-Arnu'ūṭ (Mua'sasah al-Risālah, 1420AH/1999AD), 1:10-11.

القربات إلى الله[2]، كونها خلافة عن النبيﷺ، ومع هذا فقد اختلفتْ الفرق الإسلامية حول الطريقة التي يتم بها اختيار الخليفة/الإمام، فذهب أهل السنة لوجوب الخليفة/الإمام لحفظ النظام، وتنفيذ الأحكام، ونشر الإسلام، بينما أخذ الزيدية بالدعوة والخروج طريقاً للإمامة، باعتبارها مسألة من أعظم مسائل أصول الدين.

انقسمتْ الزيدية إلى عدة فرق، حاولتْ أغلبها نسب نفسها لزيد بن علي بن الحسينرضي الله عنه، وقَوَّلَتْهُ ما لم يَقُلْ في كثير من الآراء المذهبية والفكرية والاجتهادية، وخاصة تلك التي خالفتْ مذهب أهل السنة، مثل مسألة الوصية والتقية والعصمة، والمهدية والرجعة. تحاول الدراسة الإحاطة بالأهداف التالية:

1- إبراز الفكر السياسي عندهما في نظرية الخلافة/الإمامة، والوصية.
2- إبراز الفكر السياسي عندهما في مسألة التقية والعصمة.
3- إبراز الفكر السياسي عندهما في مسألة المهدية والرجعة.
4- مقارنة مدى قربهما أو بعدهما من مذهب اهل السنة ومذهب الاثنا عشرية.

سيتبع البحث المنهج التاريخي الاستقرائي من خلال تتبع واستقراء المادة العلمية وجمعها ثم دراستها تاريخياً وتحليلها وفق معطيات الدراسة ومباحثها، وكذلك المنهج التاريخي الوصفي.

[2] Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Shar'iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa al-Ra'yah* (Beirut, Dār al-Kitāb al-'Arabī, n.d), 139.

المحور الأول: شخصيتهما وجذورهما الفكرية:

ولد زيد بن علي بن الحسين بالمدينة المنورة سنة80هـ/699م[3]، وكان من عظماء أهل البيت علماً وزهداً وشجاعة ولیناً وكرماً[4]، وقد تَحَلَّى بصفات جعلتهُ في صفوة آل علي بن أبي طالب[5]، فـ: "لم يجتمع العلماء على تقدير عالم كتقدير زيد بن علي، فكان من أَعْلَم الناس بالحلال والحرام، ولقد أجمع العبّاد والزهاد وغيرهم على أنه لم يكن له نظير في عِلْمِهِ وخُلقه".[6]

نُسِبَتْ الزيدية إلى زيد بن علي بن الحسين، حتى اعتبر البعض: "الزيدية –هم– أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم..."[7]، حيث ذهبتْ –هذه الفرقة– إلى إمامته بعد الحسن والحسين[8]، وذلك يعني أن زيد بن علي لم ينادي بالزيدية ولم يقل بها وإنما نُسِبَتْ إليه فيما بعد، ربما لأنه أول من جسَّدَ إنكار المنكر بخروجه على بني أمية، ليصبح فيما بعد شرطاً أساسياً عند

---

[3] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd: Ḥayātih wa ʿAṣrih, Arāʾih wa Fiqh* (Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1995), 22.

[4] Ibn al-ʿAdīm ʿAmr bin Aḥmad, *Buġhyah al-Ṭalab fī Tārīkẖ al-Ḥalabi,* ed. Suhayl Zakr (Dār al-Fikr, n.d), 9/4029; Khayr al-Dīn Maḥmud al-Zirkilī, *al-ʾAlām* (Beirut, Dār al-ʿIlm, 2002), 3/59.

[5] Hishām al-Dīn Aḥmad al-Maḥalli al-Ḥasan al-Raṣāṣ, *al-Ḥadāiq al-Wardiyyah fī Manāqib al-Aʾimmah al-Zaydiyyah* (Sanaʾa: Markaz Badr, 2002),138.

[6] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 71.

[7] ʿAbd al-Fattāḥ ibn ʿAbd al-Karīm al-Sharastānī, *al-Milal wa al-Niḥal,* ed. Muḥamad Saʿīd (Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1404AH), 1/154.

[8] Ismāʿīl bin ʿAlī al-ʾAkwaʿ, *al-Zaydiyyah: Nashatuhā wa Muʿtaqidātihā* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993), 11.

الزيدية لخروج أياً من أئمتها[9]، حيث خرج على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك لسبع بقين من المحرم سنة 122هـ/739م[10]، فأصيب بسهم في رأسه وَلَمَّا نُزِعَ السهم منه، فارق الحياة، فَتَكَوَّنَ بعده مذهب سياسي شيعي يحمل اسم الزيدية.[11]

أُطْلِقَ لفظ الزيدية على من يُنسبون إلى زيد بن عليّ باعتبار الرأي والاعتقاد والمشايعة[12]، ومع قول الزيدية بأفضلية علي بن أبي طالب فإنهم جعلوا الخلافة/الإمامة في أبنائه من فاطمة الحسن والحسين رضي الله عنهما[13]،ثم حصروها في هذين البطنين على الخصوص، فلا يكون الإمام إماماً إلا إذا كان من أبناء فاطمة، ولو كان علوياً[14]، وهو ما زعمته بعض الفرق الزيدية المعاصرة التي اعتبرتْ الانتساب للنبي ﷺ عامل تفضيل في الجانب السياسي

---

[9] 'Alī Muḥamad Zayd, *Mu'tazilah al-Yaman: Dawlah al-Hādī wa Fikrih* (Sanaa: Markaz al-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-Yamani, 1981), 17.

[10] Al-Maḥallĩ, *al-Ḥadāiq al-Wardiyyah*, 145.

[11] Madelung Wilferd, "Islam in Yaman", in *Yaman: 3000 Years of Art and Civilisation in 'Arabia*, ed. The Staatilches Musesm Fur Volkerkunde Munchen (Frankfurt/Main: Pinguin-verlag, Innsbruch Umschau-Verlag, 1988), 176: J. H. Kramerst & H.A.R. Gibb. *Shorter Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E. J. Brill, 1953), 651.

[12] W. Wenner Manfred, *Modern Yaman (1918-1966)* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968),31.

[13] *Al-Mawsū'ah al-Maysarah fī al-Adyān wa al-Madhahib al-Muā'sirah* (Riyadh: The World Assembly of Muslim Youth, 1988), 259; Madelung, "Islam in Yaman",176.

[14] عن اشتراط الزيدية النسب من فاطمة انظر:

Chelhod Joseph, *L'Arabie du Sud Histoire et Civilisation* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1984), 35.

والفكري على عامة المسلمين، ما أدى إلى حدوث شرخ اجتماعي كبير بين طبقات المجتمع الإسلامي.

ظهرتْ الزيدية في اليمن في وقت مبكر على يد الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين الرسيّ[15]، الذي حرص على مد نفوذه على مناطق واسعة من اليمن، غير أنه دخل في صراع مرير مع القبائل اليمنية، بعد محاولته نشر الفكر الزيدي وفق اجتهاداته هو، وهو ما عرف فيما بعد بالفرقة الهادوية، وقد خالف فيه كثير من آراء زيد بن علي، مثل قوله بالوصاية لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وحصر الخلافة/ الإمامة في البطنين الحسن والحسين دون سواهم، وهو ما ستبينه الدراسة بنوع من التفصيل.

وُلِدَ يحيى بن الحسين الرسيَّ بالمدينة المنورة سنة 245هـ/859م، وبها نشأ، فأقبل على العلم وبرع في الفقه[16]،وبعد ما يزيد على ثلاثين عاماً توجه إلى اليمن ووصل إلى صعدة في صفر سنة 284هـ/897م[17]،فأحلفهم على الطاعة له ومناصرته، فبايعوه، وولوه إماماً عليهم[18]، واتخذ من مدينة صعدة عاصمة لدولته الناشئة.[19]

---

[15] Muḥammad bin Yaḥyā al-Hijrawī, *Rawḍah al-Akhbār* (Cairo: Ma'had al-Makhtūṭāt al-'Arabiyyah, n.d), 4/262.

[16] Muḥammad al-Marwanī, *al-Thanā' al-Ḥasan 'alā Ahl al-Yaman* (Beirut: Dār al-Nadā, 1990), 236.

[17] Muḥammad 'Alī al-Zaḥīf, *Ma'thar al-Abrār fī Tafṣīl Mujmalāt Jawāhir al-Akhbār*, ed. 'Abd al-Salām 'Abbās al-Wajīh and Khālid al-Qāsim al-Mutawakkil ('Ammān: Mu'assasah al-Imām Zayd al-Thaqāfiyyah, 2002), 2/556.

عن خروج يحيى بن الحسين إلى اليمن 284هـ/897م انظر:

كان يحيى بن الحسين الرسي في الأصول على مذهب أبي القاسم البلخي المعتزلي [20]، وهو ما ستعرض له الدراسة بالتفصيل عند الحديث عن آراء يحيى بن الحسين الرسي في الخلافة/الإمامة، خاصةً أن الزيدية استمرتْ في اليمن لقرون طويلة على المذهب الهادوي، وإن ظهرتْ فرق زيدية أخرى لبعض الوقت. [21]

المحور الثاني: الفكر السياسي عندهما في نظرية الخلافة/الإمامة والتقية والعصمة

أ- أراء زيد بن علي في الخلافة/الإمامة

خالف زيد بن علي معظم آراء الفِرَق الشيعية الأخرى فيما يتعلق بالخلافة/الإمامة، فاتفق في كثير من آرائه في أصول الدين مع المعتزلة،

Smith G. Rex, "The Political History of the Islamic Yemen Down to the First Turkish Invasion (1945/622-1538)", in *Yaman: 3000 Years of Art and Civilisation in 'Arabia Felix*, ed. The Staatilches Musesm Fur Volkerkunde Munchen (Frankfurt/Main: Pinguin-verlag, Innsbruch Umschau-Verlag, 1988),131.

[18] 'Adnān Tarsis, al-Yaman wa Ḥaḍārah al-'Arab (Beirut: Maktabah al-Ḥayāh, 1964), 94.

[19] Muḥammad 'Abd al-'Āl, *al-Ayyūbiyyūn fī al-Yaman* (Alexandria: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmah li al-Kitāb, 1980, 36; Muḥammad bin Muḥammad Zabarah, *A'immah al-Yaman* (Ta'iz: al-Maṭba'ah al-Nāṣiriyyah, 1952), 1/13.

[20] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, "Ṭabaqāt al-Zaydiyyah al-Sughrā," Manuscript 6:35.

[21] – مثل: الفرقة الحسينية والمِطَرَّفِيَّة، وقد انتهتْ الأولى في عهد الإمام الزيدي أحمد بن سليمان (532-566هـ/ 1138 – 1171م)، بينما انتهت الثانية على يد الإمام عبد الله بن حمزة (583 – 614 هـ/1185 – 1217م).

فلم يقل بعصمة الأئمة، وأنكر التقية، والبداء، والمهدية والرجعة، وعصمة الأئمة، كما جَوّز إمامة المفضول إذا كانتْ لمصلحة رأتها الأمة، ولم يثبت عنه القول بأن الخلافة/الإمامة تكون بالوراثة أو بالإيصاء من النبي ﷺ سواءً أكان نصاً جلياً أم خفياً وبالتالي لا يمكن أن يُذْكَر عنه فَرْض عصمة الأئمة.

لم تقل الزيدية بعصمة الإمام، وإن ذهب البعض للقول بعصمة علي والحسنين وفاطمة، وهو ما عارضه آخرون[22] باعتبار أن النبي ما كان يتصرف إلا بوحي يوحي، وما كان من المعقول أن يختار النبي إماماً يجري عليه الخطأ في الأحكام والتصرفات.

غير أن الأحداث السياسية المعاصرة أظهرتْ العديد من الفرق الزيدية التي تنادي بأفضليتها على سائر المسلمين باختيار الله ورسوله لها –حسب قولها– دون عامة الناس في مسائل الدين والدنيا.

ذهبت الشيعة الإمامية للقول بالعصمة، حيث خلعت على أئمتها "العصمة عن الصغائر فضلاً عن الكبائر منذ ولادتهم بموجب نور إلهي يسري في الأصلاب من الآباء إلى الأبناء، يحفظهم عن ارتكاب المعاصي"[23]، فأصبح الإمام عند الإمامية "يعلم ما في السماوات وما في الأرض، وما في الجنة وما في النار، وما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة"[24]، فالإمام: "يجب ... أن يكون معصوماً من الذنوب والخطأ

[22] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd*, 71.
[23] Subḥī Aḥmad, *al-Zaydiyyah* (Cairo: Al-Zahrā', 1985),76.
[24] *Ibid.*, 148.

والنسيان كالنبي، وأن يكون متصفاً بجميع الكمالات منزهاً عن جميع النقائص، وأن يكون أفضل أهل زمانه". [25]

يتبين مما سبق أن زيد بن علي خالف الإمامية ومتأخرة الزيدية[26] في القول بالعصمة، معتبراً أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ[27] ، وقد وافقته متقدمة الزيدية، التي لم تقل بعصمة الإمام والخليفة"[28] ، حيث اعتبرتْ الإمام يكتسب العلم اكتساباً حتى يصل إلى درجة الاجتهاد التي تؤهله لأن يكون إماماً، بينما رفض الإمامية الأخذ عن غير الإمام.[29]

اشترط زيد بن علي خروج الإمام داعياً لنفسه، مما يعني رفضه مبدأ التقية[30]، الذي التزمتْ به الإمامية بعد مقتل الحسين بن

---

[25] Muḥsin al-'Amīn al-Husaynī, *al-Dur al-Thamīn* (Najaf: Maṭba'ah al-Adāb, n.d), 23.

[26] Subḥī, *al-Zaidiyyah,* 77.

ذهبتْ الزيدية بعد الإمام زيد بن علي للقول بالعصمة لأهل الكساء فقط: (النبي ﷺ، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين ﷺ)، دون سائر الأئمة .

[27] Maḥmūd Mutawallī, *Ṭawā'if al-'Ālam al-Islāmī: Ru'yah Mu'āṣirah* (Cairo: Maktabah Nahḍah, 1985), 140.

[28] Muḥammad bin al-Ḥasan al-Tūsī, *al-Iqtiṣād fī mā Yata'alaq bi al-I'tiqād* (Najaf: Makṭabah al-Adāb, 1399H/1979), 366-367.

[29] Subḥī, *al-Zaydiyyah*, 77.

[30]

التقية: لغةً الخوف والكتمان، وهي أن يُخْفِي الإنسان ما يعتقده دفعاً للأذى، انظر:

Ibn Taymiyyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ed. Muḥammad Rashīd Sālim (Riyadh,: Mua'sasat Qurṭubī, 1406AH/1985AD), 3/259.

علي ﷺ [31] ، ما مَيَّزَه عنهم لمناداتهم بالتقية، وتأصيلهم للكلام بأن له ظاهراً يفهمه العامة، وباطناً يفهمه الخاصة[32]، بل تجاوزوا ذلك إلى البحث عن التبريرات المختلفة لمناداتهم بالتقية، ومن ذلك: "....تبرير موقف الإمام علي –بن أبي طالب– في مبايعة أبي بكر وعثمان.. أنه كان يخشى على ضياع الإسلام فقيل بهذا الأمر، وتنازل عن حقه الإلهي"[33]، وذلك أمر لم يثبتْ في المصادر المعتبرة، بل لم يقل به علي بن أبي طالب ﷺ ولا الصحابة ولا التابعين من بعده.

خطورة التقية أن لا يُعْرَف للإمام رأي: هل إذا سُئل أجاب ما يَعْتَقِد أنه حق أم كان قوله تقية [34]، ولم يقتصر الأمر على الإمامية فحسب بل قال بالتقية وعمل بها كل فرق الشيعة غير الزيدية سواءً إمامية أو إسماعيلية، حتى قال جوستاف.أ.فون. جروينباوم: "لذلك ..فإن الشيعي كان يعيش في الأرض غير الشيعية عيش المتآمرين، فهو يَلْعَن في سره من يرضى عنهم في جهره" . [35]

---

[31] Aḥmad Shawqī, "Dawr al-Zaydiyyah fī Id'āf al-Dawlah al-'Abbāsiyyah wa al-Ta'jīl bi Nihāyatihā," *Majallah Kulliyyah al-Ādāb Bisūhāj*, Jāmi'ah Asyūṭ, April 1994, 80.

[32] *Ibid.*, 80.

[33] Mūsā al-Mūsawī, *al-Muta'āmirūn 'alā al-Muslimīn al-Shī'ah min Mu'āwiyah ilā Wilāyah al-Faqīh* (Cairo: Maktabah Madbūlī, 1996), 128.

[34] *Ibid.*, 76.

[35] Gustave Grunebaum, *Ḥaḍarah al-Islām,* ed. 'Abd al-'Azīz Tawfīq (Cairo: Maktabah Miṣr, n.d), 244.

خلاصة الأمر: التقية مبدأ القائلين بالقعود، بينما إنكار التقية مبدأ القائلين بالخروج، وعلى رأسهم زيد بن علي، فإذا أَعْلَن الإمام مبدأ الخروج فمن أين لمبدأ التقية طريقاً إليه؟.

أنكر زيد بن علي القول بالبداء[36] حيث لم ينسب الغير لأحد غير الله، بعكس ما قالتْ به الكيسانية والاثناعشرية الإمامية، إذ نَسَبَ كل من هاتين الفرقتين علم الغيب إلى أئمتها، فإذا تحقق أمر حسب ما نسبوه إلى أئمتهم من تنبؤات استدلوا بذلك على اطلاع هؤلاء الأئمة على الغيب، أما إذا خابت التنبؤات قالوا بالبداء [37]، ومما تقرّر عند زيد بن علي القول بأن عِلْمَ الله تعالى أزلي قديم، وأن كل شئ بتقديره سبحانه، وهو عِالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، وكل شيء عنده بمقدار، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يغير إرادته لتغير علمه، فكيف يتغير علمه وقد قَدَّرَ كل شيء تقديرا، وَعِلْمُ الله تعالى الأزلي وإرادته القديمة الخالدة لا ينافيان أن يفعل العبد ما يفعل مختاراً لأنه بعلم الله وإرادته .[38]

يتبين مما سبق عدم ثبوت قول زيد بن علي بن الحسين بالتقية والعصمة والبداء، وإنما قال بها من جاء بعده من الفرق الشيعية المختلفة، وبذلك فأراءه في أصول الدين تكاد تتفق مع مذهب أهل

---

[36] Subḥī, *al-Zaydiyyah*, 76.

البداء: يقصد به تَغَيُّرْ علم الله وإرادته إذا خاب تنبئ الإمام عند الاثناعشرية والكيسانية.

[37] Subḥī, *al-Zaydiyyah*, 76; Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 211.

[38] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 211-212.

السنة، كما كانت قريبة كل القرب من فقه الأئمة الأربعة، فهي إن خالفت رأي واحد منهم اتفقت مع رأي آخر، ولا تخرج في جملتها عن مجموع آرائهم [39]، فباشتراطه للخروج في الإمامة يكون قد أنكر الستر للإمام، بل تَعَجَّبَ ممن يحتجب عن الناس كيف يكون إماماً بقوله: "فأما عبدٌ جالسُ في بيته مُرخي عليه ستره مُغلق عليه بابه.. . فأنى يكون ذلك إماماً مفروضة طاعته؟"[40] ، وقول زيد بن علي بعدم وجود الإمام المستور يترتب عليه عدم وجود المهدي المنتظر .[41]

اعتبر زيد بن علي الخلافة/الإمامة إقامة لمصلحة عامة، وأن المختار لها معروف بالوصف لا بالشخص، وأنه يُطاع الأصلح، إذا اختير بدل الأفضل، وتجوز إمامة المفضول، ولذلك لم يَفْرِض أن هناك إماماً مستوراً، وأنه يُنْتَظَر ظهوره قروناً أو دون ذلك، فلم يكن عندهُ ما يسمى المهدي المنتظر ولا الإمام المستور.[42]

اشترط زيد بن علي أن يخرج الإمام داعياً لنفسه، فلم يجوِّز أن يكون الإمام مستوراً، وقوله بعدم وجود إمام مستور يترتب عليه عدم

---

[39] Abū Zahrah, *Tārīkẖ al-Madhāhib al-Islāmiyyah* (Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, n.d), 2/631.

[40] Nashwān al-Ḥumayrī, *al-Ḥūr al-'Aīn* (Sana'a: al-Maktabah al-Yamaniyyah, 1985), 242.

[41] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,*195; Abū Zahrah, *Tārīkẖ al-Madhāhib,* 2/623.

[42] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 195.

وبذلك فالزيدية لا يؤمنون بالإمام المستور ولا بعودته ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جوراً، انظر:

Gamal-Eddine, *Yemen: A General Social, Political & Economic Survey* (Cairo: Maktbah al-Nahḍah, 1952), 19.

وجود مهدي منتظر[43]، حيث جعل الإمام إنساناً كالناس يتعلم ويسمع ويناقش[44]، مخالفاً بعض الفِرَق الشيعية مثل: الكيسانية التي اعتبرتْ محمد بن الحنفية المهدي المنتظر، وأنه يحيا بجبل رضوى[45]، والاثناعشرية التي نادت بالإمام الثاني عشر (محمد الحسن العسكري) إماماً منتظراً[46]، والإسماعيلية التي قالت بجواز وجود أئمة مستورين، وأن هناك مهدياً منتظراً[47]، وكل ذلك ثبت بطلانه بمرور القرون المختلة.

برفض زيد بن علي للرجعة خالف الاثناعشرية التي اعتبرتْ رَجْعَة الظالمين من قتلة الأئمة بأجسامهم عند قيام المهدي المنتظر، لينتقم للأئمة[48]، وإنكار زيداً لهذه الغيبيات من القول بالبداء والعصمة والعلم اللدني، والرجعة، إنما جاءت نتيجة تأثره بالنزعة العقلية لدى المعتزلة، تلك النزعة التي تُحَصِّنُ صاحبها، وتقف حائلاً دون تسرب الغيبيات[49]، وبذلك فكثير مما نسب لزيد بن علي بعد وفاته من قبل

---

[43] Abū Zahrah, *Tārīkẖ al-Madhāhib,*2/623.

[44] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 196.

[45] ʻAbd al-Karīm bin Maḥmūd al-Samʿānī, *al-Ansāb,* ed. ʻAbd al-Raḥman bin Yahya (Beirut: Muhammad Amin, 1980), 1/346-347; Bernard Lewis, *al-ʿArab fī al-Tārīkh,* trans. Nabīh Fāris and Maḥmūd Yūsuf Zāyd (Beirut: Dār al-ʻIlm li al-Malāyīn, 1954), 100-101.

[46] Al-Samʿānī, *al-Ansāb,* 1/346. Edourd Perroy, *Tārīkh al-Haḍārāt al-ʿĀm,* ed. Yūsuf Asʿad Dāġr, (Beirut, Manshūrāt ʿAwaydāt, 1986), 3/207.

[47] Jaʻfar bin Manṣūr, *al-Shawāhid wa al-Bayān*, No. 184, Microfilm 30444 (Cairo: Makhṭūṭ Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d), 44.

[48] Muṣṭafa Ghālib, *Al-Imāmah wa Qāʿim al-Qīyāmah* (Beirut: Maktbah al-Hilāl, 1981), 282.

[49] Subḥī, *al-Zaydiyyah,* 77.

المنتسبين إليه، من القول بالعصمة أو الرجعة أو التقية أو البداء، لم يقرَّها زيد بن علي، بل كانت آرائه في المجمل قريبة من المذاهب السنية الأربعة، ومتوافقة معها.

ب- أراء يحيى بن الحسين في الخلافة/الإمامة والتقية والعصمة

يختلف الأمر عند نقاش المسائل المتعلقة بالجوانب الفكرية مثل: النبوة والإمامة كمدخل للحديث عن الوصية عند يحيى بن الحسين الذي يحاول الربط بينهما منذ إبراهيم عليه السلام، ويورد العديد من الآيات القرآنية التي تؤيد وجهة نظره، مثل قوله تعالى:﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماما، قال ومن ذريتي، قال لا ينال عهدي الظالمين﴾[البقرة:124] وبعد أن يربط بين النبوة والإمامة منذ إبراهيم عليه السلام، يجعل الاعتراف بإمامة عليّ جزءاً من الاعتراف بنبوة محمد ﷺ فيقول: "يجب على المؤمن أن يَعلم أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عبد الله ورسوله، وخيرته من خلقه، وصفوته من جميع بريته، خاتم النبيين لا نبي بعده، وأنه قد بَلَّغَ الرسالة، ثم يجب أن يَعْلَم المؤمن أن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب أمير المؤمنين، وسيد المسلمين، ووصي رب العالمين، وقاضي دينه، وأحق الناس بمقام رسوله، وأفضل الخلق بعده.."[50].

[50] Aḥmad Shawqī Maḥmūd, "al-Zaydiyyah fī al-Yaman wa Dawrihim al-Siyāsī," *Majallah Kulliyyah al-Ādāb Bisūhāj*, vol. 15, April 1994, Jāmi'ah Asyūṭ, 109-110.

كما أن يحيى بن الحسين لم يكتف بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة، التي استند إليها جدّه القاسم الرسي، أو اللجوء إلى النظريات الغيبية، كالقول بالرجعة كما تقول الاثناعشرية، وإنما استند أيضاً إلى الحجج المنطقية العقلية من الكتاب والسنة، والتاريخ للتدليل على أحقية عليّ بن أبي طالب وولديه بالإمامة، وَحصر الإمامة على أهل البيت من البطنين الحسن والحسين فقط، يقول: "إنه كما يجب على المكلف أن يعلم أن محمد بن عبد المطلب عبد الله ورسوله..خاتم النبيين لا نبي بعده،..ثم يجب عليه أن يعلم أن علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وسيد المسلمين ووصي رب العالمين، ووزيره وقاضي دينه، وأحق الناس بمقامه..ثم يجب عليه أن يعلم أن الحسن والحسين..إماما عدل واجبة طاعتهما.... وأن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين، بتفضيل الله لهما، وجعله ذلك فيهما".[51]

إن موقف يحيى بن الحسين من الأصول الخمسة يتكون من خلال مرحلتين، المرحلة الأولى: يعرض فيها للأصول الخمسة كما وردت في الفكر المعتزلي، ويؤيدها بالحجج القرآنية، ويرتبها كالآتي: 1-التوحيد، 2-العدل، 3-الوعد والوعيد، 4-المنزلة بين المنزلتين، 5-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[51] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, "Kitāb Fīhi Maʿrifah Allāh 'Azza wa jallā.", in *Kitāb Majmūʿ Rasāʾil Yaḥyā bin al-Husayn*, 52-54.

كان هذا قبل قيام دولته في اليمن، سنة284هـ/897م، حين كان لا يزال يرى في هذه الأصول مسائل كلامية فكرية ذات استقلال نسبي عن السياسة.

أما في المرحلة الثانية: بعد توليه للحكم وممارسته للسياسة فإن طابع الجدل الكلامي يخف ويقترب الأسلوب من الوعظ، ثم يقوم بتبسيط الأصول الخمسة بحيث يتقبلها غير المعتادين على علم الكلام، يقول: "ما لا يسع أحداً من المكَلَّفِين جهله: معرفة أصول الدين من توحيد الله، وعدله، وإثبات وعده ووعيده، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإثبات الإمامة في المصطفين من آل نبي الله"[52] ، وبذلك أصبحت الأصول الخمسة كما يلي: التوحيد. -العدل. -الوعد والوعيد. -الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. -إثبات الإمامة في آل البيت.

ولعل ما طرأ من تغيير على الأصول الخمسة -بعد أن مارس الحكم والسياسة- يتمثل في الآتي:

أ- جعل نظرية الإمامة الزيدية أصلاً من أصول الدين، وبهذا أصبح للأصول الخمسة طابع سياسي مباشر.[53]

ب- حذف المنزلة بين المنزلتين من الأصول الخمسة -فيما كان في المرحلة الأولى يفرد لها كتاباً خاصاً مستقلاً-.

---

[52] *Ibid*., 191.

[53] 'Ali Muḥammad Zayd, *Tayyārāt Mu'tazilah al-Yaman fī al-Qarn al-Sādis al-Hijrī* (Sana'a: al-Markaz al-Faransī, 1997), 158.

ت–أصبح الأسلوب في المرحلة الثانية يميل إلى التبسيط عن طريق الوعظ، بغرض استمالة الأنصار والأتباع حوله، ويأتي على ذكر بعض العبارات التي يُعُدُّها العامة جوهر الدين، مثل الصلاة والزكاة والصيام، بغرض التقرب من الناس، وكسب تأييدهم، كما يتحدث عن العدل بطريقة غير مباشرة حين يقول: "أشهد أن الجنة حق، دار بقاء ونعمة، خلقها الله وَكوَّنَهَا من رضوانه، فجعلها للمصليين ثواباً، وأن النار دار شقاء ونقمة خلقها من سُخْطِهِ، فجعلها للعاصيين عقاباً لا ينقضي ولا يبيد أَلَمُه، ولا يُخْلِفُ وعده ولا وعيده"[54]، وتلك أمور أثر فيها الجانب السياسي كثيراً.

يرى يحيى بن الحسين أنه يجب على المسلمين نصب إمام "فمن مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية"[55]، إلا أنه يرى أن على المسلمين أن يعلموا أن هذا إنما يكون فيمن اصطفاهم الله على جميع الخلق، وفضَّلهم عليهم ممن توافرت فيه شروط الإمامة من آل محمد أبناء فاطمة وعلي بن أبي طالب[56]، وأن الإمامة "لا تَثْبُت بإجماع الأمة، ولا بعقد بَرِيَّة، ولا برواية مروية، ولكن تثبت لصاحبها بتثبيت الله لها فيه".[57]

---

[54] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, *Jawānib Ahl Ṣanaʿāʾ ʿalā Kitāb Katabūh Ilayhī ʿind Qadamūhā Ahl al-Bilad*, 93.
[55] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, *Kitāb fīh Maʿrifah Allāh ʿAzza Wajala,* 63.
[56] *Ibid.*, 56.
[57] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, *Jawāb Masāʾil al-Ḥusayn al-Ṭabarī,* 537.

ينتهي يحيى بن الحسين من هذه الحجج إلى رفض الإجماع والبيعة كأسلوب لتقليد الخلافة/الإمامة، ليصل في النهاية إلى أن خلق نظرية متكاملة تقوم على إثبات أن الخلافة/الإمامة هي من اختيار الله، ومن ثم فهي مفروضة على الخلق، فهو يقول "إن إمامة الإمام لا تثبت إلا لمن حكم الله له بها، وَقَلَّدَهُ بحكمه إياها".[58] وذلك أمر طغى فيه الجانب الفكري والعقدي على الجانب السياسي، وإلا لما رفض الاجماع والبيعة في الخلافة والإمامة.

اشترط يحيى بن الحسين على الداعي لنفسه بالإمامة من أبناء فاطمة أن يدعو لنفسه دعوة علنية صريحة ويخرج متفائلاً شاهراً سيفه باعتبار أن الخروج نهوض بحجة رب العالمين، ويرتبط ذلك بنظرية الإمامة، ولا يتم إلا عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذلك فالإمامة والخروج مرتبطان ببعضهما برباط وثيق، فلا يتم أحدهما دون الآخر.

بهذا الترابط بين الإمامة والخروج حاول يحيى بن الحسين الجمع بين الجانب الفكري العقدي والسياسي بما يخدم طموحاته في الحكم، فهو يهدف إلى:

أ- جعل الخلافة/الإمامة محصورة على أولئك الذين ينطبق عليهم مبدأ الخروج وهم الأئمة من آل البيت.

[58] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, *Jawāb Mas'alah al-Nubuwwah wa al-Imāmah*, 428.

ب–التأكيد على أن الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض من الله لا يسع المؤمنين تركه، أو يحل لهم رفضه، وأنه إنما خَرَجَ من أجل ذلك، ولهذا نجد أن أغلب شروط الخلافة/الإمامة في نظر يحيى بن الحسين موقوفة على خدمة قضية الخروج والحكم، ذلك أنه قد صاغها – وإن جاءت بشكل إنشائي–في وقت كان يُعِدُّ نفسه لثورة شاملة تكتسح الخلافة العباسية، ولهذا يجعل الورع والزهد والعلم مؤهلات أولية لمن يريد الخروج إلى الناس، ويجعل من السخاء والشجاعة أمرين ضروريين لمن يريد أن يَجْمَع الناس من حوله ليخوض بهم ومعهم حروباً لأعدائه، وهو إذْ يشترط أن يقوم بالدعوة لنفسه لم يجعل من ذلك سوى الخطوة الأولى التي تلي إعداد الترتيبات للخروج، فهوَ يُقَدِّم نفسه إلى أنصاره كإمام، ويعلن عليهم كتاب دعوته[59]، وبذلك أعدَّ ترتيباته للخروج والحكم في مناطق شمال اليمن.

اختلفت طبيعة الدعوة والخروج عند يحيى بن الحسين قبل إمامته لدولته في اليمن عن الفترة التي مثّلت قيامها وتكوينها، بمعنى آخر أن العامل السياسي كان له دور فاعل في ذلك، فَقَبْل قيام دولته في

[59] Zayd, *Tayyārāt Mu'tazilah al-Yaman*, 190.

اليمن كان يحدد مراتب إنكار المنكر ونصرة المظلوم ودفع الظالم مبتدئاً بتغييره بالقوة، يقول في ذلك: "..فلما شهدوا أن نصرة المظلوم ودفع الظالم ..فريضة لازمة لمن قَدَرَ عليها، عَلِمنا أنه لا يُخرجنا من هذه الفريضة إلا أداؤها، والقيام بها بالسلاح وغيره إن أمكننا ذلك، فأخذنا بما أجمعوا عليه لنا في أصل شهادتهم.." [60]، ثم تأتي درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب الاستطاعة، فان لم تتوفر الاستطاعة وجب هجرة الظالمين وإنكار أفعالهم، ومعاداتهم بالقلوب، أي سلماً، وترك المقام بينهم، حيث يجب على المسلمين وجوباً شرعياً هجرة الظالمين والابتعاد عنهم وعدم موالاتهم[61]، بل يجب ألا يتعلل أحد بكثرة العيال وعدم القدرة على الهجرة بهم، إذ يمكنه أن يقيم معهم فترة متكسباً حتى يتوفر لهم ما يحتاجون إليه، ثم يشخص مهاجراً بعد ذلك. [62]

ويعتمد يحيى بن الحسين في قوله بوجوب هجرة الظالمين على اعتبار أن الظالمين إنما يظلمون الناس ويتسلطون عليهم بأعوانهم الذين يستعينون بهم على ظلم الناس، فإذا ما تفرق الناس عنهم، وقَلَّ أعوانهم تَهَدَّمَ سلطانهم، وذهب ظلمهم[63].

---

[60] Yaḥyā bin al-Ḥusayn al-Rassī, *Kitāb al-Manzilah bayn al-Manzilatayn*, 256.

[61] Yaḥyā bin al-Ḥusayn al-Rassī, *Kitāb fīh Maʿrifah Allāh*, 63-64.

[62] Yaḥyā bin al-Ḥusayn al-Rassī, "Kitāb al-Aḥkām fī al-Ḥalāl wa al-Ḥarām," Manuscript no. 35507, Microfilm no. 47227 (Cairo: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d).

[63] Yaḥyā bin al-Ḥusayn al-Rassī, *Kitāb fīh Maʿrifah Allāh*, 64, 65.

أما بعد قيام دولته في اليمن وممارسته للحكم والسياسة فقد كان بحاجة كإمام إلى تبرير منطقي لخروجه وقتاله بالسيف، بين مجتمع قبلي اعتاد على النزاع والصراع بين القبائل، فأراد يحيى بن الحسين أن يجمع هذه القبائل تحت لوائه من جهة وأن يجعل خروجه مختلفاً في نظر اتباعه أو لدى القبائل المحيطة به، فذهب إلى اعتبار الجهاد والقتال لا يجوز إلا مع إمام عادل من آل محمد، لأن ما يحدث في الجهاد من قتل وسفك للدماء، وهتك للأعراض يحتاج إلى إمام عادل مُفْتَرَض الطاعة عارفاً بأحكام الجهاد وقوانينه، وذلك كله لا يكون إلا تحت قيادة إمام من آل محمد[64]، وبذلك ظهر الجانب السياسي أكثر مما سبق لدى يحيى بن الحسين، فبدأ بتوجيه من يحيطون به بما يسهل عليه حكمهم وعدم الخروج عليه.

زاد الجانب السياسي عند يحيى بن الحسين بعد ممارسته للحكم، إذ تكتمل فكرة الخروج عنده بعدم تجويز الخروج على طاعة الإمام العادل بطرح شهادته وإزاحة عدالته، لكن بعد ممارسته العملية، ورفض الناس لدعوته، وتمرد القبائل اليمنية ضده، تشدد مع الممتنع، واعتبره "غادراً في دين الله.. .. ووجب على الإمام إن حاربه محاربته وقتله، وإن لم يحاربه وجب عليه إبعاده وتهجيره وإبطال شهادته"[65] ، ليبدأ بعدها في صراع طويل مع القبائل اليمنية المعارضة له، التي

[64] Yaḥyā bin al-Ḥusayn al-Rassī, *Kitāb Daʿwah Wajhun bihā ilā Aḥmad bin Yaḥyā bin Zayd wa man Qibālah*, ed. Muḥammad al-ʿAmrī (Beirut: Dār al-Ḥilāl, 1971), 507.
[65] *Ibid*., 509.

اعتبرها خارجة عن الدين، منازعة له حقه في الحكم، تشق الطاعة وتفرق الجماعة... وكأنه يرى نفسه مهدياً منتظراً جاء ليخلص البلاد والعباد من كل شروهم، غير أن السؤال الذي يطرح نفسه هل كان أئمة الزيدية في اليمن يؤمنون بالمهدية؟

فقد ورد نص ليحيى بن الحسين يدعو الله فيه بتعجيل فرج المهدي الذي سيمكن لله في أرضه ويُظهر كلمته ويُعز دولته، لكن هل كان يحيى بن الحسين يؤمن بالمهدية؟

يقول في ذلك: "نرجو أن يكون الله قد قرب ذلك وأدناه، ... فيملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً، لا يأخذه في الله لومة لائم، يجتمع إليه أعوانه، ويلتئم إليه أنصاره، يتقدم الألوف ويَخْدَع من أعدائه الأنوف، وَيَفُض الصفوف، بذلك تَظْهَر دعوة محمد، ويُنْصَر هنالك المؤمنون ويُخْذَل الكافرون، بذلك يحيى الله ببركة الظاهر المهدي دعوة الحق، ويُعْلِن كلمة الصدق."[66]

وحول تفسير هذا القول نجد أمرين:

الأول: أن يحيى بن الحسين يمهد بهذا القول لنفسه للحكم والسياسة، فهو المهدي بالمفهوم الزيدي، لأن كل إمام دعا لنفسه، وتوفرت فيه شروط الإمامة فهو مهدي.

الثاني: أن يحيى بن الحسين يؤمن بقيام المهدي المنتظر الذي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.

---

[66] Subḥī, *al-Zaydiyyah,*160.

غير أن الرأي الأول هو الأرجح، لأنه المعنى الذي ينساق مع المفهوم الزيدي للمهدية، أما المهدية بالمفهوم الاثني عشري الإمامي فلا يتسق مع آراء أئمة الخروج، لأنه لا خروج إلا بعد ظهور المهدي المنتظر، وذلك مالا يراه يحيى بن الحسين[67]، وهذا هو القول الأرجح، الذي يتسق مع المفهوم الزيدي.

المحور الثالث: الفكر السياسي عندهما في مسألة الوصية وإمامة الشيخين والمهدية والرجعة:

أ- الفكر السياسي لزيد بن علي في مسألة الوصية وإمامة الشيخين والمهدية والرجعة:

ورد في كتاب تثبيت الوصية أن أَوْلَى الناس بعد الحسن والحسين ذريتهم "أفضلهم وأعلمهم بالدين الداعي إلى كتاب الله الشاهر سيفه في سبيل الله، فإن لم يَدْعُ منهم داع، فهم أئمة للمسلمين في حلالهم وحرامهم، أبرارهم وأتقياؤهم"[68]، وهذا النص يتخذ منحى إمامي أكثر منه زيدي، يعضده ما ورد في تثبيت الوصية أيضاً من القول بأن: "من يُكَذِّب آل محمد في شيء فإنه إنما يُكَذِّب الله، لأن الله قد اصطفاهم، وأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا".[69]

---

[67] *Ibid*., 60, 61.

[68] Zayd bin 'Alī, *Tathbīt al-Waṣiyyah,* ed. Muḥammad Sālim ʿAzān, (Sana'a: Dār al-Hikmah al-Yamāniyyah, 2001), 248.

[69] *Ibid*., 250.

وهو الأمر الذي يُحتاج إلى معرفة تاريخ كتابة[70] مخطوطة تثبيت الوصية، والأحداث التي أحاطت بزمن نسخها[71]، حتى يتضح الغموض المحيط بها، وليتم التعرف على عدم قول زيد بن علي بالنص الجلي، حيث لَقِيَ معارضة شديدة من قِبَل بعض أهل البيت أنفسهم

---

[70] *Ibid*., 6, 73, 74

تاريخ كتابة مخطوطة تثبيت الوصية المصورة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء، والتي استند عليها محمد سالم عزان في التحقيق يرجع لعام 1077هـ/1666م، كما أن النسخة الثانية لمخطوط تثبيت الوصية التي صورها حسن محمد تقي الحكيم من مكتبة برلين، برقم(2/9681) وقام بتحقيقها هي بدون تاريخ، والتي قام محمد عزان بمقابلتهما مع النسخة الأولى.

[71]

يرجع زمن كتابة مخطوطة تثبيت الوصية المصورة بمكتبة الجامع الكبر بصنعاء إلى عام 1077هـ/1666م، وفي هذه الفترة كان الفكر الزيدي السائد وقت نسخ هذه المخطوطة هو الفكر الذي ينادي بالنص والوصية، والذي تمثل في فكر الإمام القاسم بن محمد، والذي يعتبر أحد أئمة الزيدية القائلين بالنص والوصية، ولذلك يلاحظ التوافق بين هذا الفكر وبين الأسانيد التي وردت في المخطوطة، والتي تثبت الوصية والتي توافقت مع الأسانيد التي تعتمد عليها الإمامية من الكتاب والسنة. ويذكر الحبشي أن الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ولد سنة 1006هـ/1597م، وتوفي سنة 1029هـ/1691م، وكانت دعوته في محل حَجُور شمالي الشرف .. دخل في صراع مع والي الأتراك في اليمن وانتهى هذا الصراع بصلح تضمن إقرار الدولة العثمانية له بالسيطرة على ما تحت يده لمدة عشر سنوات مقابل أن يعترف بسلطة الأتراك على اليمن، وكان ذلك قبل السنة التي توفي فيها الإمام القاسم بن محمد.

ʿAbd Allāh al-Ḥabshī, *Maṣādir al-Fikr al-Islāmī fī al-Yaman,* (Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1988), 661-662.

عندما هيأ نفسه للخروج، وكان على رأس أولئك جعفر الصادق الذي كان يقول: "إنا نجد في المكنون أن الأمر في هذا الأوان لبني أمية".[72]

ويعضُد القول بأن زيد بن علي لم يقل بالنص الجلي أو الخفي ما ورد في كتاب تتمة الروض النضير: من أن زيد بن علي قال عندما سُئِل عن الإمامة: "هي في جميع قريش ولا تنعقد الإمامة إلا ببيعة المسلمين، فإذا بايع المسلمون وكان براً تقياً عالماً بالحلال والحرام فقد وجبتْ طاعته.[73]

ومع أن زيد بن علي جعل في هذا النص الإمامة في قريش، وأن شرعية الإمام لا تتم إلا ببيعة المسلمين، فلم يُحَدِّد هل هذه الإمامة هي إمامة عليّ والحسن والحسين؟ أم هي إمامة من بعدهم؟ وقد شرح صاحب تتمة الروض النضير قول زيد بن علي السابق بقوله: "إنما يعني أَنَّ طريقها العقد والاختيار لِجَامِع شروطها، وقيل طريقها الدعوة فيمن وَثِقَ من نفسه الوفاء بها، وأَمِنَ على نفسه من ضررها".[74]

كما أن التدوين لم يبدأ في عهد زيد بن علي ولا يمكن الجزم بأنه دَوَّنَ كُتُبَهُ بقلمه مثل تثبيت الوصية وغيره، خاصة إذا علمنا أن حركة التدوين بدأت في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، بفعل

---

[72] Yaḥyā bin al-Ḥusayn, *Ghāyah al-Amānī fī Akhbār al-Qaṭar al-Yamanī*, ed. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀshūr (Cairo: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1968), 1/122

[73] Al-ʿAbbās bin Aḥmad bin Ibrāhīm, *Tatimmah al-Rawḍ al-Naḍīr*, (Taif: Maktabah al-Mu'ayyad, 1968), 5/17-18.

[74] *Ibid*., 5/22.

عوامل عديدة من أهمها الحاجة لتدوين سنة النبيﷺ لأهميتها في التشريع، وظهور الفرق والتيارات السياسية ومنها الفرق الشيعية المختلفة، ولذلك "لم يكن عصر الإمام زيد عصر تدوين العلوم ... (ف) قد قبضه الله تعالى في الربع الأول من القرن الثاني الهجري، والتدوين قد ابتدأ بعد ذلك".[75]

ورغم ما أجمعت عليه معظم الفِرَق الزيدية من أن البدايات الأولى لصياغة الفكر السياسي الزيدي حول الإمامة ظهرت في عهد زيد بن علي، الذي وَضَعَ أسس هذا الفكر ومقوماته الأساسية، ولذلك تَنْسُب هذه الفِرَق إلى زيد بن علي القول بأفضلية عليّ بن أبي طالب، وأولويته بالإمامة بعد وفاة النبي ﷺ، ومن بعده الحسن والحسين نصاً جلياً أو خفياً، إلا أن التساؤل الذي يطرح نفسه لماذا أعلن زيد بن علي خروجه على بني أمية؟

ألم يكن من أهم أسباب خروجه تحويل النظام الراشدي إلى نظام جعل من الوراثة وسيلة لانتقال السلطة؟ وإذا كان ما سبق كذلك فكيف يخرج زيد بن علي على ما ينكره ليدعو لمثله في جعل الإمامة أو الحكم حق لآل البيت فقط؟.. ثم إن زيد بن علي رفض التبرؤ من الشيخين، واستمسك برأيه مما أفقده جُلَّ أنصاره ممن بايعه في الكوفة، في وقت كان في أشدّ الحاجة إليهم، بل قَدَّمَ روحه فداء لما دعا إليه.

[75] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd,* 232.

أما النص الذي ورد في كتاب الحور العين منسوباً للإمام زيد عندما سُئِل: أكان عليّ إماماً؟ فقال: "كان رسول الله ﷺ نبياً مرسلاً، ولم يكن أحد من الخلق بمنزلة رسول الله ﷺ نبيا، ولا كان لعلي ما يُنْكر الغالية، فلما قُبض رسول الله ﷺ كان من بعده إماماً للمسلمين في حلالهم وحرامهم.. ثم كانا الحسن والحسين، فوالله ما ادعيا منزلة رسول الله ... فلم يزالا كذلك حتى قبضهما الله شهيدين، ثم كُنَّا ذرية رسول الله ﷺ من بعدهما ولد الحسن والحسين ما فينا إمام مفترضة طاعته...."[76].

وهذا النص يدل على أنه لا يوجد أوصياء للنبي ﷺ وأنه لا يوجد أحد بمنزلة رسول الله ﷺ كما أن الإمامة غير منصوص عليها لا نص جلي ولا نص خفي، كما يبين عدم صياغة الفكر السياسي الزيدي في عهد زيد بن علي، حيث كان الجانب الفكري والعقدي هو الغالب، وإنما تمتْ فيمن جاء بعده.

يذهب زيد بن علي إلى أن كل فاطمي عالم شجاع خرج بالإمامة إماماً واجب الطاعة، سواءً كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين[77]، وهو بذلك يخالف الفِرَق الشيعية الأخرى كالكيسانية الذين اشترطوا أن يكون الإمام من أولاد عليّ ﷺ من غير أن يقيدوها بكونه من أولاد فاطمة، ولذلك دعوا لمحمد بن

[76] Nashwān al-Ḥumayrī, *al-Ḥūr al-ʿAyn,*1/241-242.
[77] Nashwān al-Ḥumayrī, 1/154-155; Abū Zahrah, *al-Imām Zayd*, 190

الحنفيـة،[78] ،وكالإماميـة الـذين اشـترطوا أن يكـون الإمـام مـن أولاد الحسين دون أولاد الحسن.[79]

بذلك اعتبر زيد بن علي شرط الفاطمية شرط أفضلية لا شرط صلاحية للإمامة، فَبِمَا أنه جوّز إمامة المفضول، فيجب أن تُعتبر كل الشروط التي يذكرها شرط أفضلية[80] ، وما ذهب إليه زيد بن علي من اعتبار شرط الفاطمية في الإمامة جاء نتيجة لِمَا لَحِقَ بأهل البيت من ظلم وأذى، نتيجة تحويل الخلافة الراشدة إلى ملك وراثي عضوض، ومن خلال ما ذهب إليه زيد بن علي في شرط الفاطمية يمكن ملاحظة أمرين:

الأول: أن الإمام زيد لا يَعْتَبِر الإمامة بالوراثة، وإن كان وجودها في ذرية النبي ﷺ وأنه لا يمكن التوفيق بين اعتباره من بيت عليّ في ذرية النبي ﷺ وتصريحه بمراعاة المصلحة إلا بهذا الكلام.

الثاني: عند اختيار الخليفة أو أهل الحل والعقد يجب أن يكون ذلك لمصلحة للمسلمين، فما قُدِّم المفضول إلا لمصلحة محققه للمسلمين، فإن لم تُوجَد المصلحة قُدِّم الفاضل على المفضول.

جوّز زيد بن علي إمامة المفضول مع وجود الأفضل، ما دامت هنالك علة تُقْعِد الأفضل عن القيام بوظائف الإمامة، وقد كان زيد بن علي يرى أن علياً رضي الله عنه أفضل الصحابة، وأولاهم بالإمامة

[78] Nashwān al-Ḥumayrī, 211.
[79] *Ibid*.
[80] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd*, 190.

بعد وفاة رسول الله ﷺ إلا أنه يرى وجود بعض الأمور والاعتبارات التي حالت دون ذلك المنصب، فالخلافة فُوِّضَت إلى أبي بكر "لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها، من تسكين ثائرة الفتنة، وتطيب قلوب العامة"[81].

وهو ما اعتبره البعض تبريراً من زيد بن علي بقوله بإمامة المفضول لشرعية خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولإسقاط دعوى الطاعنين فيه، فهو استثناء خاص وتعليل وتورع منه لإمامة أبي بكر[82]، وموقف زيد بن علي هذا من إمامة الشيخين كان السبب في رفض شيعة الكوفة له لَمّا خرج بالإمامة، لذلك سُمّوا بالرافضة.[83]

بذلك فزيد بن علي يخالف كل الشيعة، فهو يَعْتَبِر شروط اختيار الإمامة شرط أفضلية لا شرط صلاحية، لقوله بوجوب إمامة المفضول مع وجود الأفضل، مادام في ذلك مصلحة للمسلمين، ولأن مصلحة المسلمين أولى من الأفضلية.[84]

لعل ما يسند ذلك عندما جاء جماعة من رؤساء الشيعة ممن بايع زيد بن علي وقالوا له: إنا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر، الظالمين لجدك عليّ بن أبي طالب، فقال[85]

---

[81] Al-Sharastānī, *al-Milal wa al-Niḥal,* 1/155.
[82] Abū Zahrah, *al-Imām Zayd*, 188-189.
[83] *Mūjaz Dā'irah al-Ma'ārif al-Islāmīyyah,* (n.p: n.pb,1998), "Mādah Zaydiyyah," 17/5400-5401.
[84] Faḍl Abū Ghanm, "al-Qabīlah wa al-Dawlah fī al-Yaman," (Risālah Duktūrāh, Kulliyyah al-'Adāb, University 'Ayn Shāms, 1988), 110.
[85] Ibn Taymiyyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, 1/34 and 2/96.

لهم: رحمهما الله وغفر لهما، ما سمعت أحداً من أهل بيتي يتبرأ منهما، ولا يقول فيهما إلا خيرا[86]، فقالوا له: فَلِمَ يظلمك هؤلاء؟ قال: إن هؤلاء ليسوا كأولئك، إن هؤلاء ظالمون لي ولكم ولأنفسهم[87] فتفرق عنه الذين بايعوه[88]،فقال لهم رفضتموني، ولذلك سموا بالرافضة.[89]

بهذه النظرية تُقَوَّض الزيدية المتقدمة الصرح الذي بَنَى عليه الشيعة نظريتهم السياسية في الإمامة، والقائم على النص لعلي بن أبي طالب، والوصية له[90]، بعكس ما ذهبتْ إليه الزيدية المتأخرة من القول بإمامة الأفضل دون المفضول، وفي ذلك يقول الهاروني: "أدلة كثيرة تُثبت إمامة علي بن أبي طالب بعد الرسولﷺ أحدها قول النبي

---

[86] Ibn Khaldūn, *Tārīkh Ibn Khaldūn al-Musammā Kitāb al-ʿIbār wa Dīwān al-Mubatda' wa al-Khabar* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), 3/120.

[87] *Ibid*., 3/120.

[88] Aḥmad Fuʾād al-Ahwānī, *Maqālāt al-Islāmiyyin li al-ʿAshʿarī* (Cairo, al-Dār al-Miṣriyyah, 1984), 2/364.

[89] *Ibid*., 2/363.

والروافض كل جند تركوا قائدهم، والرافضة: فرقة من الشيعة قال الأصمعي: سُموا بذلك لأنهم بايعوا زيد بن علي ثم طلبوا منه التبرؤ من الشيخين فأبى فتركوه ورفضوه، وارفضوا عنه انظر:

Aḥmad al-Waylī, *Huwiyyah al-Tashayyu'* (Beirut: Muʾassasah Ahl al-Bayt, 1981), 40.

[90] Muṣṭafa Ḥilmī, *Niẓām al-Khilāfah bayn Ahl Sunnah wa al-Shīʿah* (Alexandria: Dār al-ʿAwdah, 1988), 207.

ﷺ : "أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي.."[91]، ويقول أيضاً: "الدليل على ذلك إجماع الصحابة على أن الإمامة لا يستحقها إلا الأفضل، وأن زيادة الفضل معتبرة فيه، لأنهم كانوا بين مصرح بهذا القول وبين ساكت عن نكيره، سكوت راضٍ به.."[92]، حيث طغى الجانب السياسي على الجانب العقدي والفكري.

إلا أن الزيدية أقرتْ بعدم تفسيق من تَقَدَّمَ علياً، وقالوا بالترضية عليهم، لِمَا ورد في حقهم من النصوص والآثار، يقول القرشي: "إنه لا يجوز إثبات كفر أو تفسيق إلا بدليل قاطع في فسق الصحابة... فنحن نعلم بالضرورة ظهور إسلامهم وقوة أديانهم وعدل سيرتهم،

---

[91] Aḥmad al-Hārūnī, *Kitāb fī Nuṣrah Madhāhib al-Zaydiyyah*, Manuscript no. 197 (Cairo: Ma'had Makhṭūṭāṭ al-'Arabiyyah, n.d), 1-2.

ورد شرح هذا الحديث في شرح سنن ابن ماجة: بأن منزلة هارون من موسى كانت وزارة، وهي لا تقتضي فضله وتقدمه في الخلافة علي أبي بكر لأن الخلافة غير الوزارة... وهذا الحديث لا حجة فيه لأحد منهم، بل فيه أن الأفضلية لعلي ولا تَعَرُّض فيه لكونه أفضل من غيره، أو مثله، وليس فيه دلالة لاستخلافٍ بعده، لأن النبيﷺ إنما قال هذا لعلي حينما استخلفه في المدينة في غزوة تبوك، ويؤيد هذا أن هارون المشبه به لم يكن خليفة بعد موسى، بل توفي في حياة موسى وقبل وفاته بنحو أربعين سنة. انظر:

Al-Sūyuṭī and Fakhr al-Dīn al-Dihlāwī, *Sharḥ Sunan Ibn Mājah,* (Karachi: Kutub Khanah, n.d), 12.

[92] Al-Hārūnī, *Kitāb fī Nuṣrah*, 29.

وطريقهم وحرصهم على إظهار كلمة الحق ومحبة الرسول لهم."[93]، بعكس ما ورد عند يحيى بن الحسين، الذي تشدد في مسألة الإمامة والعصمة، وخالف ما ورد عن زيد بن علي فيهما.

ب- الفكر السياسي ليحيى بن الحسين في الوصية وإمامة الشيخين:

ذهب يحيى بن الحسين إلى القول بأن الإمامة تَثبت للإمام عليّ بنصّ القرآن والسنة، فأورد كثيراً من الآيات والأحاديث، وفسرها تفسيراً يخدم رأيه هو، يقول: "ثم يجب عليه أن يعلم أن عليّ بن أبي طالب بن عبد المطلب، أمير المؤمنين وسيد المسلمين، وصيّ رسول رب العالمين، ووزيره، وقاضي دينه، وأحق الناس بمقام رسول الله وأفضل الخلق بعده، وأعلمهم بما جاء به محمد-ﷺ-وأقومهم بأمر الله في خلقه".[94]

ومن الآيات التي يستدل بها يحيى بن الحسين على أحقية عليّ بن أبي طالب بالإمامة قوله تعالى: "والسابقون السابقون، أولئك المقربون في جنات النعيم" [الواقعة: 10]، حيث يفسرها بأن عليّ بن أبي طالب: "كان السابق إلى ربه غير مسبوق"[95]،كما يستدل بقوله تعالى: "أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يُتبع أمن لا يهدي إلا أن

[93] Yaḥyā bin al-Ḥasan al-Sā'dī, *Minhāj al-Taḥqīq wa Maḥāsin al-Talfīq*, manuscript no. 8791 (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah), fn b, 164.
[94] Yaḥyā bin al-Ḥasan, *Rasā'il al-'Adl wa al-Tawḥīd*, 2/68.
[95] *Ibid*.

يهُدى، فمالكم كيف تَحكمون"[يونس:35]، ويقول في تفسيرها بأن عليّ بن أبي طالب "كان يحيى بن الحسين إلى الحق، غير مهدي، والداعي إلى الصراط السوي، والسالك طريق الرسول الزكي، ومن سبق إلى الله، وكان يحيى بن الحسين إلى غامض أحكام كتاب الله، فهو أحق بالإمامة لأن أسبقهم أهداهم، وأهداهم أتقاهم، وأتقاهم خيرهم، وخيرهم بكل خير أولاهم" .[96]

أما في الأحاديث فَيذكر منها حديث الموالاة: الذي قال فيه ﷺ : "من كنتُ مولاه فعليّ مولاه اللهم والي من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار"[97].

---

[96] *Ibid.*

[97] ورد حديث "من كنت مولاه" عند كلاً من:

Muḥammad bin ʻAbd Allāh al-Naysābūrī, *al-Mustadrak ʻala al-Saḥīḥayn,* ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990), 3/613.

وقال عنه حديث حسن صحيح الإسناد. وانظر:

Abū ʻAbd Allāh Ismāʿīl al-Bukhārī, *al-Tārīkh al-Kabīr*, ed. al-Sayyid Hāshim al-Nawawī (Beirut: Dār al-Fikr, n.d), 4/193.

ومع كل ما سبق فهل كان هذا الحديث دلالة على إمامة عليّ ﷺ؟ أو تفويض من النبي ﷺ لعليّ باستخلافه من بعده؟ نرى الإجابة على ذلك في شرح هذا الحديث عند السيوطي وفخر الدين الدهلوي في شرح سنن ابن ماجه، حيث ورد حديث الموالاة كالتالي: "من كنت مولاه فعلي مولاه، قال في النهاية: المولى: اسم يقع على جماعة كثيرة، فهو الرب المالك والسيد والمنعم والمعتق، والناصر والمحب والتابع، والجار وابن العم، الحليف، والصهر، والعبد والمعتق، والمنعم عليه، وهذا الحديث يحمل على أكثر الأسماء المذكورة، وقال الشافعي عني بذلك ولاء الإسلام، كقوله

وقول النبي ﷺ: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي.."[98] ، وغيرها ليستدل بها على أحقية علي بالإمامة بعد رسول اللهﷺ.

واستدلال يحيى بن الحسين بتلك الآيات والأحاديث على أحقية الإمام عليّ بالإمامة مخالف لمذهب الإمام زيد بن عليّ، لأنه يقول بوجود نص خفي يدل على أحقية عليّ بالإمامة، ولم يقل زيد بن علي بذلك، وإنما الذي يثبت عنه تجويزه لإمامة المفضول مع وجود الأفضل.

تعالى:﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ وقيل سبب ذلك أن أسامة قال لعلي رضي الله عنه: لَسْتَ مولاي إنما مولاي رسول الله فقال: رسول الله ﷺ ذلك.

Al-Sūyuṭī and Fakhr al-Dīn al-Dihlāwī, *Sharḥ Sunan Ibn Mājah,* 1/12.

[98] Al-Hārūnī, *Kitāb fī Nuṣrah*, 1-2.

ورد شرح هذا الحديث في شرح سنن ابن ماجة: بأن منزلة هارون من موسى كانت وزارة، وهي لا تقتضي فضله وتقدمه في الخلافة علي أبي بكر لأن الخلافة غير الوزارة.. وهذا الحديث لا حجة فيه لأحد منهم، بل فيه أن الأفضلية لعلي ولا تَعَرُّض فيه لكونه افضل من غيره، أو مثله، وليس فيه دلالة لاستخلافٍ بعده، لأن النبي ﷺ إنما قال هذا لعلي حينما استخلفه في المدينة في غزوة تبوك، ويؤيد هذا أن هارون المشبه به لم يكن خليفة بعد موسى، بل توفي في حياة موسى وقبل وفاته بنحو أربعين سنة.انظر:

Al-Sūyuṭī and Fakhr al-Dīn al-Dihlāwī, *Sharḥ Sunan Ibn Mājah,* 1/12.

ومن خلال قول يحيى بن الحسين بالنص الخفي على إمامة عليّ بن أبي طالب، يكون قد اقترب من رأي الإمامية، التي تقول بالنص الجلي، حيث ترى أن النبيﷺ نص على عليّ بعده نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف بل أشار عليه بالعين[99]،ومن ذلك قول يحيى بن الحسين: "ومن ذلك كتاب الجفر، وما كان عنده من علم ما يكون إلى يوم القيامة، مما أَطْلَعَ الله عليه نبيه، وأَطْلَعَ نبيه وصيه ما لم يَعْلَمه من رسول الله أحد غيره، ولم يقع عليه سواه، هذا هو عِلْم الأوصياء"[100] ،وهو ما يُعلق عليه أحمد صبحي بقوله: هذا "كلام فيه رائحة التشيع الإمامي، والواقع أن يحيى بن الحسين قد اقترب منهم في قوله بالنص والوصية وعلوم الأئمة، ولم يقل بذلك من سبق من أئمة الزيدية، كزيد والقاسم الرسي، كما لم أجد من تبعه في ذلك من أئمة الهادوية في اليمن، اللهم إلا أن تكون هذه الآراء مدرجة مضافة على النص"[101]، وهذا هو الأرجح.

بينما يرى يحيى بن الحسين أن الإمامة حق لعليّ وذريته من الحسن والحسين بموجب الوصية من الله لهما على لسان النبي ﷺ بقوله: "إن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين، بتفضيل الله لهما، وجعله ذلك فيهما وفي ذريتهما"[102]، وفي ذكره للآية: "ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا"[فاطر:32] يقول: "فورثة

[99] Subḥī, *al-Zaydīyyah*, 183.
[100] *Ibid*., 183.
[101] *Ibid*.
[102] Yaḥyā bin al-Ḥasan, *Rasāʾil al-ʿAdl wa al-Tawḥīd*, 2/70.

الكتاب: محمد ﷺ وعلي، والحسن، والحسين، ومن أولده من الأخيار" [103]، فقد تَشَدَّدَ في شروط الإمامة تشدّداً خالف فيه زيد بن علي، إذ ذهب إلى القول: "بأن الإمامة لا تجوز إلا في ولد الحسن والحسين بتفضيل الله لهما، وجعله ذلك فيهما، وفي ذريتهما"، ثم يذكر مجموعة من الآيات و الأحاديث يفسرها تفسيراً يؤيد رأيه[104]، ومعنى ذلك أن يحيى بن الحسين ينظر إلى شرط النسب في الإمامة على أنه شرط صحة لا شرط أفضلية، ومن ثم لم يقل بصحة إمامة المفضول مع وجود الأفضل، مخالفاً زيد بن علي الذي كان يرى أن شرط النسب شرط أفضلية لا شرط صحة، وأن إمامة المفضول مع وجود الأفضل صحيحة.

وَيَعْرِض يحيى بن الحسين لشروط الإمامة فيقول: "وأن الإمام من بعد الحسن والحسين من ذريتهما من سار بسيرتهما، وكان مثلهما، واحتذى بحذوهما، فكان ورعاً صحيحاً، وفي أمر الله مجاهداً، وفي حطام الدنيا زاهداً.. بَذُولاً سَخِيًّا، رؤوفا بالرعية، مُتَعَطِّفاً مُحسناً حَليماً، مُساوياً لهم بنفسه، رافعاً للمؤمنين... فمن كان كذلك من ذرية الحسن والحسين فهو إمام لجميع المسلمين، لا يسعهم عصيانه، ولا يحل لهم خذلانه، بل يجب عليهم موالاته وطاعته.."[105]، وفي ذلك مخالفة لزيد بن عليّ الذي لم يقل بوجود نص على عليّ ﷺ،

[103] *Ibid.*,2/71.
[104] *Ibid.*, 2/70.
[105] *Ibid.*, 2/72.

يقول أبو زهرة: "أنه لم يكن نَصَّ على الخلافة لعليّ ﷺ، فلا وصية لعليّ، ولا ما يشبه الوصية، وإن الأمر فيها قد تُرِكَ للمسلمين، وأنه لهذا ليست الخلافة عن النبي أمر ثبت بالوراثة، وإنما هو أمر ثبت بالاختيار".[106]

ذهب يحيى بن الحسين إلى أن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أفضل من غيره من الصحابة، في إشارة لعدم رضاه لإمامة الشيخين رضي الله عنهم وانتقاده لهما، يقول أحمد صبحي: "على أن يحيى بن الحسين بصدد الإمامة تجاوز الخطوط الرئيسية للزيدية، مقترباً من الاثنى عشرية، فهو ينتقد تولى أبى بكر رضي الله عنه الخلافة ولا يعتذر له اعتذار زيد بن علي، ويُخطئه في مسألة فِدّك، بدعوى أنها كانت في ملك فاطمة (رضي الله عنها)، قبل وفاة النبي ﷺ الذي كان قد وهبها إياه، ويَعْتبر أبا بكر قد ردّ الجميل إلى عمر رضي الله عنهم حين عهد إليه بالخلافة من بعده، وَيَعُدّ علياً وصيّ النبي ﷺ".[107]

---

[106] Subḥī, *al-Zaydiyyah,*189.

[107] Subḥī, *al-Zaydiyyah*, 181.

إن تمسك علماء الزيدية وأئمتها المحدثين بالقول بالنص الخفي، ومن ثم تجويزهم لخلافة الشيخين، محاولة توفيقية لإرضاء اتباع المذهب السني من أهل اليمن، خاصة وأن حُكْم الدولة الزيدية ظل محصوراً في المناطق الشمالية من اليمن، ومن ثم عدم الإقرار بتولية المفضول مع وجود الأفضل سيعني الإقرار بقول الشيعة الإمامية بعدم صحة خلافة الشيخين، ومن ثم القدح في أقرب الصحابة إلى رسول الله ﷺ ومن ناحية ثانية فإن قبول هذا المبدأ قولاً مطلقاً سَيُسْقِط نظرتهم في

وإذا كانت الزيدية قد أجازت إمامة المفضول مع قيام الأفضل– لتبرير خلافة أبي بكر الصديق مع أفضلية علي بن أبي طالب– فإن على الإمام المفضول أن يرجع إلى الأفضل في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا، ذلك أن إمامة المفضول لدى الزيدية ليست قاعدة عامة، وإلا لسقط مبرر الخروج، وإنما قال بها زيد بن علي لتبرير شرعية خلافة أبي بكر، ولإسقاط دعوى الطاعنين فيه، فالقول بإمامة المفضول استثناء خاص لأبي بكر رضي الله عنه.[108]

ورغم ما نُسب ليحيى بن الحسين الرسي من تخطيئه لأبي بكر رضي الله عنه في حكمه مع فاطمة رضي الله عنها من وراثة أرض فِدّك[109]، كما خطأ عمر رضي الله عنه في بعض مواقفه[110]،إلا أن ما سبق لا يعني أن يحيى بن الحسين دعا إلى سبّ الشيخين، دون أن

الإمامة، فوجدوا أن الحل هو الإقرار بأفضلية عليّ، وأحقيته بالخلافة، وفي الوقت نفسه عدم القدح في الصحابة، خصوصاً وأن أمر خلافتهم قد انتهى، مع تبرير لِمَوقف الإمام زيد والحفاظ على أسس نظريتهم.

[108] Subḥī, *al-Zaydiyyah*, 74.

[109] فِدْك: بالتحريك، وآخره كاف قال ابن دريد فَدَكْتَ القطن تفديكاً إذ نفشته، وَفِدْك: قرية بالحجاز بينها وبين المدينة يومان وقيل ثلاثة، وقد أفاءها الله على رسوله في سنة سبع هجرية صلحاً.

Yāqūt al-Ḥimawī, *Mu'jam al-Buldān* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d) 4/234.

وَفْدك: قرية بخيبر وقيل بناحية الحجاز فيها عين ونخل أفاءها الله على رسوله.

Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sādir, n.d), 10/473.

[110] Zayd, *Tayyārāt Mu'tazilah al-Yaman*, 186.

يجيز تفسيقهما، بل منع سبهما، يؤيد ذلك ما ذكره البعض من أن قوماً بصنعاء سَبُّوا أبا بكر وعمر في عهد يحيى بن الحسين فأمر بجلدهم، لأن رسول الله لعن من سب الصحابة.[111]

أبرز نتائج الدراسة

1-كان لزيد بن علي آراؤه في الفكر السياسي في مسألة الخلافة والإمامة والتي خالف في معظمها آراء الفِرَق الشيعية الأخرى، ومنها عدم قوله بالنص الجلي ولا بالعصمة والقدسية للإمام ولا بالمهدية والرجعة، ولا بالتقية والبداء، بينما اختلف الفكر السياسي عند يحيى بن الحسين في نفس المسألة، حيث ذهب إلى القول بأن الإمامة تَثبت للإمام عليّ بنصّ القرآن والسنة، مستنداً على النص الخفي الذي يدل على أحقية عليّ بالإمامة.

2-الفكر السياسي لزيد بن علي أجاز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، ما دامت هنالك علة تُقْعِد الأفضل عن القيام بوظائف الإمامة، باعتباره شرط أفضلية لا شرط صلاحية، وبذلك فشرط الفاطمية عنده شرط أفضلية لا شرط صلاحية للخلافة/للإمامة،

---

[111] 'Abd al-Raḥman al-Shujjā', *al-Ḥayāh al-'Ilmiyyah fī al-Yaman fī al-Qarnayn al-Thālith wa al-Rābi' al-Hijrī* (Sana'a: Wizārah al-Thaqāfah, 2004),140.

غير أن بعض أئمة الزيدية بعد يحيى بن الحسين لم يقروا بإمامة المفضول ومنهم الإمام أحمد بن سليمان، عن ذلك انظر:

Abd al-Fattāḥ Aḥmad Fu'ād, *al-Imām al-Zaydī Aḥmad bin Sulaymān wa Arā'uh al-Kalāmiyyah* (Alexandria: Dār al-Da'wah, 1986), 114.

بينما جاء الفكر السياسي ليحيى بن الحسين مختلفاً حيث تَشَدَّدَ في شروط الإمامة تشدّداً خالف فيه زيد بن علي، من ذلك شرط النسب في الإمامة، وبذلك لم يقل بصحة إمامة المفضول مع وجود الأفضل، مخالفاً لآراء زيد بن علي.

References

'Abd al-'Āl, Muḥammad. *Al-Ayyūbiyyūn fī al-Yaman*. Alexandria: al-Hay'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1980.

'Alī, Zayd bin. *Tathbīt al-Waṣiyyah,* ed. Muḥammad Sālim ʿAzān. Sana'a: Dār al-Ḥikmah al-Yamāniyyah, 2001.

Abū Ghanm, Faḍl. "Al-Qabīlah wa al-Dawlah fī al-Yaman." Risālah Duktūrāh, Kulliyyah al-ʾAdāb, University ʿAyn Shāms, 1988.

Abū Zahrah. *Al-Imām Zayd: Ḥayātih wa 'Aṣrih, Arāʾih wa Fiqh*. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1995.

Abū Zahrah. *Tārīkẖ al-Madhāhib al-Islāmiyyah.* Cairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, n.d.

Aḥmad bin Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad,* ed. Shā'b al-ʾArnu'ūṭ. Mu'asasah al-Risālah, 1420AH/1999AD.

Aḥmad Fuʾād, Abd al-Fattāḥ. *Al-Imām al-Zaydī Aḥmad bin Sulaymān wa Arā'uh al-Kalāmiyyah.* Alexandria: Dār al-Da'wah, 1986.

Aḥmad, Subḥī. *al-Zaydiyyah*. Cairo: al-Zahrā', 1985.

Al-Ahwānī, Aḥmad Fuʾād. *Maqālāt al-Islāmiyyin li al-ʿAshʿarī* . Cairo: al-Dār al-Miṣriyyah, 1984.

ʿAlī al-ʾAkwaʿ, Ismāʿīl. *Al-Zaydiyyah: Nash'atuhā wa Muʿtaqidātihā*. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

Al-Bukhārī, Abū 'Abd Allāh Ismā'īl. *Al-Tārīkh al-Kabīr*, ed. al-Sayyid Hāshim al-Nawawī. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

Gamal-Eddine. *Yemen: A General Social, Political & Economic Survey*. Cairo: Maktbah al-Nahḍah, 1952.

Ghālib, Muṣṭafa. *Al-Imāmah wa Qāʾim al-Qīyāmah.* Beirut: Maktbah al-Hilāl, 1981.

Grunebaum, Gustave. *Ḥaḍarah al-Islām,* ed. ʻAbd al-ʿAzīz Tawfīq. Cairo: Maktabah Miṣr, n.d.

Al-Ḥabshī, ʿAbd Allāh. *Maṣādir al-Fikr al-Islāmī fī al-Yaman.* Beirut: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah, 1988.

Al-Hārūnī, Aḥmad. *Kitāb fī Nuṣrah Madhāhib al-Zaydiyyah*, Manuscript no. 197. Cairo: Maʿhad Makhṭūṭāṭ al-ʻArabiyyah, n.d.

Al-Ḥasan al-Raṣāṣ, Hishām al-Dīn Aḥmad al-Maḥalli. *Al-Ḥadāʾiq al-Wardiyyah fī Manāqib al-Aʾimmah al-Zaydiyyah*. Sana'a: Markaz Badr, 2002.

Al-Hijrawī, Muḥammad bin Yaḥyā. *Rawḍah al-Akhbār.* Cairo: Maʿhad al-Makhtūṭāt al-ʻArabiyyah, n.d.

Al-Ḥimawī, Yāqūt. *Muʿjam al-Buldān*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

Ḥilmī, Muṣṭafa. *Niẓām al-Khilāfah bayn Ahl Sunnah wa al-Shīʿah*. Alexandria: Dār al-ʿAwdah, 1988.

Al-Ḥumayrī, Nashwān. *Al-Ḥūr al-ʿAīn.* Sana'a: al-Maktabah al-Yamaniyyah, 1985.

Al-Husaynī, Muḥsin al-ʾAmīn. *Al-Dur al-Thamīn.* Najaf: Maṭbaʿah al-Adāb, n.d.

Ibn al-ʻAdīm, ʿAmr bin Aḥmad. *Buġhyah al-Ṭalab fī Tārīkh al-Ḥalabī,* ed. Suhayl Zakr. Dār al-Fikr, n.d, 9/4029;

Ibn Khaldūn. *Tārīkh Ibn Khaldūn al-Musammā Kitāb al-ʿIbār wa Dīwān al-Mubatdaʾ wa al-Khabar.* Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, 1992.

Ibn Manẓūr. *Lisān al-ʻArab.* Beirut*:* Dār Sādir, n.d.

Ibn Taymiyyah. *Al-Siyāsah al-Sharʿiyyah fī Iṣlāḥ al-Rāʾī wa al-Raʾyah.* Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, n.d.

Ibn Taymiyyah. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, ed. Muḥammad Rashīd Sālim. Riyadh: Mu'assasat al-Qurṭubī, 1406AH/1985AD.

Ibrāhīm, al-ʿAbbās bin Aḥmad. *Tatimmah al-Rawḍ al-Naḍīr* Taif: Maktabah al-Mu'ayyad, 1968.

Joseph, Chelhod. *L'Arabie du Sud Histoire et Civilisation*. Paris: Maisonneuve et Larose, 1984.

Kramerst, J. H. & Gibb, H.A.R. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1953.

Lewis, Bernard. *Al-ʿArab fī al-Tārīkh*, trans. Nabīh Fāris and Maḥmūd Yūsuf Zāyd. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1954.

Maḥmūd, Aḥmad Shawqī, "al-Zaydiyyah fī al-Yaman wa Dawrihim al-Siyāsī," *Majallah Kulliyyah al-Ādāb Bisūhāj*, vol. 15, April 1994, Jāmi'ah Asyūṭ: 109-110.

Manfred, W. Wenner. *Modern Yaman (1918-1966)*. Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1968.

Manṣūr, Jaʿfar. *Al-Shawāhid wa al-Bayān*, No. 184, Microfilm 30444. Cairo: Makhṭūṭ Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.

Al-Marwanī, Muḥammad. *Al-Thanā' al-Ḥasan ʿalā Ahl al-Yaman*. Beirut: Dār al-Nadā, 1990.

Al-Mawsūʿah al-Maysarah fī al-Adyān wa al-Madhāhib al-Muʿāsirah. Riyadh: The World Assembly of Muslim Youth, 1988.

Al-Mūsawī, Mūsā. *Al-Muta'āmirūn ʿalā al-Muslimīn al-Shīʿah min Muʿāwiyah ilā Wilāyah al-Faqīh*. Cairo: Maktabah Madbūlī, 1996.

Mūjaz Dā'irah al-Maʿārif al-Islāmīyyah. n.p: n.pb, 1998.

Mutawallī, Maḥmūd. *Ṭawā'if al-ʿĀlam al-Islāmī: Ru'yah Muʿāṣirah*. Cairo: Maktabah Nahḍah, 1985.

Al-Naysābūrī, Muḥammad bin ʿAbd Allāh. *Al-Mustadrak ʿala al-Saḥīḥayn,* ed. Muṣṭafā ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1990.

Perroy, Edourd. *Tārīkh al-Haḍārāt al-ʿĀm,* ed. Yūsuf Asʿad Dāġhr. Beirut, Manshūrāt ʿAwaydāt, 1986.

Al-Rassī, Yaḥyā bin al-Ḥusayn. *Ghāyah al-Amānī fī Akhbār al-Qaṭr al-Yamanī*, ed. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀshūr. Cairo: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1968.

Al-Rassī, Yaḥyā bin al-Ḥusayn. *Kitāb al-Aḥkām fī al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*, Manuscript no. 35507, Microfilm no. 47227. Cairo: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.

Al-Rassī, Yaḥya bin al-Ḥusayn. *Kitāb Daʿwah Wajhun bihā ilā Aḥmad bin Yaḥyā bin Zayd wa man Qibalah*, ed. Muḥammad al-ʿAmrī. Beirut: Dār al-Ḥilāl, 1971.

Rex, Smith G. "The Political History of the Islamic Yemen Down to the First Turkish Invasion (1945/622-1538)." In *Yaman: 3000 Years of Art and Civilisation in ʿArabia*, ed. The Staatilches Musesm Fur Volkerkunde Munchen. Frankfurt/Main: Pinguin-verlag, Innsbruch Umschau-Verlag, 1988.

Al-Samʿānī, ʿAbd al-Karīm bin Maḥmūd. *Al-Ansāb,* ed. ʿAbd al-Raḥmān bin Yaḥyā. Beirut: Muḥammad Amīn, 1980.

Al-Sharastānī, ʿAbd al-Fattāḥ ibn ʿAbd al-Karīm. *Al-Milal wa al-Niḥal,* ed. Muḥamad Saʿīd. Beirut: Dār al-Maʿrifah, 1404AH.

Shawqī, Aḥmad. "Dawr al-Zaydiyyah fī Iḍ'āf al-Dawlah al-'Abbāsiyyah wa al-Ta'jīl bi Nihāyatihā," *Majallah Kulliyyah al-Ādāb Bisūhāj*, Jāmiʿah Asyūṭ, April 1994.

Al-Shujjāʿ, ʿAbd al-Raḥman. *Al-Ḥayāh al-ʿIlmiyyah fī al-Yaman fī al-Qarnayn al-Thālith wa al-Rābiʿ al-Hijrī*. Sana'a: Wizārah al-Thaqāfah, 2004.

Al-Sūyuṭī and Fakhr al-Dīn al-Dihlāwī. *Sharḥ Sunan Ibn Mājah.* Karachi: Kutub Khanah, n.d.

Tarsīs, ʿAdnān. *Al-Yaman wa Ḥaḍārah al-ʿArab*. Beirut: Maktabah al-Ḥayāh, 1964.

Al-Ṭūsī, Muḥammad bin al-Ḥasan. *Al-Iqtiṣād fī mā Yataʿalaq bi al-Iʿtiqād.* Najaf: Makṭabah al-Adāb, 1399AH/1979AD.

Al-Waylī, Aḥmad. *Huwiyyah al-Tashayyuʿ.* Beirut: Muʾassasah Ahl al-Bayt, 1981.

Wilferd, Madelung. "Islam in Yaman." In *Yaman: 3000 Years of Art and Civilisation in ʿArabia*, ed. The Staatilches Musesm Fur Volkerkunde Munchen.

Frankfurt/Main: Pinguin-verlag, Innsbruch Umschau-Verlag, 1988.

Yaḥyā bin al-Ḥasan al-Ṣaʿdī, *Minhāj al-Taḥqīq wa Maḥāsin al-Talfīq*, manuscript no. 8791. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.

Yaḥyā bin al-Ḥusayn, "Ṭabaqāt al-Zaydiyyah al-Sughrā," Manuscript 6:35.

Zabarah, Muḥammad bin Muḥammad. *Aʿimmah al-Yaman*. Taʾiz: al-Maṭbaʿah al-Nāṣiriyyah, 1952.

Zayd, ʿAlī Muḥamad. *Muʾtazilah al-Yaman: Dawlah al-Hādī wa Fikrih*. Sanaa: Markaz al-Dirāsāt wa al-Buḥūth al-Yamani, 1981.

Zayd, ʿAli Muḥammad. *Tayyārāt Muʿtazilah al-Yaman fī al-Qarn al-Sādis al-Hijrī*. Sanaʾa: al-Markaz al-Faransī, 1997.

Al-Zaḥīf, Muḥammad ʿAlī. *Maʾthar al-Abrār fī Tafṣīl Mujmalāt Jawāhir al-Akhbār*, ed. ʿAbd al-Salām ʿAbbās al-Wajīh and Khālid al-Qāsim al-Mutawakkil. ʿAmmān: Muʾassasah al-Imām Zayd al-Thaqāfiyyah, 2002.

Al-Zirkilī, Khayr al-Dīn Maḥmud. *Al-Aʿlām*. Beirut, Dār al-ʿIlm, 2002.